« CLINAMEN » E « VOLUNTAS »

(A Lucrezio II 216 sgg., 251 sgg.; IV 877 sgg.)

I. — Uno dei punti della filosofia di Epicuro che più parvero strani e attirarono lo scherno di antichi e moderni è quello della declinazione degli atomi. Si sa che cosa è. Nell'infinito spazio son diffusi gl'infiniti atomi. Gli atomi sono dotati di peso; quindi, anzitutto, cadono. Ma se altro non fosse, poichè cadono nel vuoto e cadono quindi tutti colla medesima velocità, malgrado differenze di peso, cadrebbero eternamente a modo di pioggia senza incontrarsi mai, quindi senza possibilità di intrecci e combinazioni; e non ci sarebbe quindi nessuna cosa creata. Per spiegare adunque l'esistenza delle cose e dei mondi, Epicuro dice che talvolta, a momenti e posti indeterminati, gli atomi deviano nella loro caduta dalla diritta linea verticale. Questa deviazione è la minima possibile: appena quel tanto che basti perchè la linea di caduta non sia più la assoluta linea verticale. E la deviazione avviene affatto spontaneamente, senza causa alcuna (e, ben s'intende, non per alcun atto di volontà degli atomi stessi, che son materia bruta, affatto priva di coscienza e di senso). Questa lievissima declinazione basta, dato l'infinito spazio e tempo, a produrre gli incontri e urti di atomi contro atomi, e quindi i rimbalzi obliqui, e nuovi incontri e urti (le *plagae*); sì che l'universale moto atomico non è già un moto di caduta, ma una infinitamente varia agitazione degli atomi in tutte le direzioni, mutando queste continuamente, pe' sempre rinnovantisi cozzi e rimbalzi; per effetto dei quali, e per eventuale opportunità di forme atomiche incontrantisi, si determinano sporadicamente degli addensamenti, dei sciami atomici, che, attraverso una infinita varietà di combinazioni possibili, pos-

Digitized by Google

sono anche dar luogo, e dànno luogo, alla nascita di mondi; dei quali infinito è il numero, come infinita è la serie di loro creazioni e distruzioni. E così è *ab aeterno*, perchè *ab aeterno* sono la gravità e il *clinamen*. Quella condizione di universale pioggia atomica non è stata mai, perchè in tutta l'eternità hanno esistito operanti le cause che la trasformano nella condizione che s'è descritta. Come si vede, in questa costruzione tutta meccanica degli esseri, il punto debole, che urta contro le esigenze della ragione (anche in un campo, anzi specialmente in un campo affatto materialistico), è quella declinazione atomica spontanea e senza causa; è una infrazione dei *foedera fati*, ossia della ferrea catena di cause meccaniche, che è pure il carattere fondamentale della φυσιολογία di Epicuro; ed è ben naturale che facesse scandalo.

Ma un'altra notevolissima infrazione della rigida, inesorabile successione di cause meccaniche abbiamo nel sistema di Epicuro. È la dottrina del libero arbitrio. Si sa quanta importanza desse Epicuro alla difesa della libertà del nostro volere. Credeva Epicuro che questa libertà, e la sicura convinzione di essa, fossero condizione *sine qua non* perchè l'uomo diriga la sua condotta come vuole la sapienza, e ottenga lo scopo della vita, la felicità. A tal segno gli era odiosa la εἱμαρμένη — che Democrito più coerente al suo meccanismo atomico insegnava — da giudicare un male minore la servitù dello spirito sotto la superstiziosa credenza che la natura e gli umani destini sieno governati dal volere e dal capriccio degli dei. Secondo Epicuro, adunque, l'uomo agisce bensì dietro motivi (questi sono anzi condizione indispensabile), ma la presenza di questi non ha per necessario effetto la deliberazione di agire. Ossia, considerando il fatto nella sua essenza fisica: i motivi, vale a dire idea (immagine sentita) dell'oggetto e conseguente desiderio (di conseguirlo o fuggirlo, un πάθος), si riducono in sostanza a de' moti atomici interni, e l'atto volitivo consta esso pure di interni moti atomici; ma il passaggio dai primi ai secondi non è una comunicazione o trasformazione meccanica dei primi nei secondi (in che regnerebbe necessità), ma questi secondi si determinano (o non si determinano) spontaneamente, come è spontanea la declinazione atomica.

Digitized by Google

Su queste due infrazioni della rigida legge di causalità nel sistema di Epicuro, declinazione degli atomi e libertà del volere, non cade dubbio o discussione. Non indiscusso è invece un altro strano punto: che Epicuro mettesse in intima connessione queste due infrazioni, trovando nella prima il fondamento della seconda; ossia, in sostanza, considerando la libertà del volere come un caso dello spontaneo *clinamen* atomico. Lucrezio afferma e conferma la dipendenza del libero arbitrio dalla declinazione atomica nei nostri versi II 251 sgg.; e vi mette tanto calore da non lasciar dubbio ch'egli, per lo meno, credesse di esporre una schietta dottrina di Epicuro — egli che, come ci assicura nel proemio del III, *omnia depascitur ex Epicuri chartis;* e per verità, più si studia Lucrezio, e più sfumano le pretese divergenze della dottrina ch'egli insegna (o intende insegnare) da quella del maestro. S'aggiunge la concorde testimonianza di Cicerone e di Plutarco. Cic. *Nat. deor.* I, 69: *Epicurus cum videret si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat: ait atomum cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, declinare paululum. De fato* 23: *hanc rationem* (la declinaz. atom.) *Epicurus induxit ob eam rem quod veritus est ne, si semper atomus gravitate ferretur naturali ac necessaria, nihil liberum nobis esset, cum ita moveretur animus, ut atomorum motu cogeretur.* Plut. *De soll. anim.* 7: οὐδὲ γὰρ αὐτοὶ (Stoici e Peripatetici) τῷ Ἐπικούρῳ διδόασιν ὑπὲρ τῶν μεγίστων σμικρὸν οὕτω πρᾶγμα καὶ φαῦλον, οἶμαι, ἄτομον παρεγκλῖναι μίαν ἐπὶ τοὐλάχιστον, ὅπως ἄστρα καὶ ζῷα καὶ τύχη παρεισέλθῃ καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν μὴ ἀπόληται « non concedono sì minima cosa com'è il minimo declinar d'un atomo, neppur per ottenere sì grandi effetti come i corpi celesti, e gli animali, e l'aver sua parte anche la fortuna nelle cose di questo mondo, e la salvezza del nostro libero volere »; sicchè non è dubbio che così s'abbia a intendere anche Plut. *De repug. stoic.* 34: τῆς ἀιδίου κινήσεως μηχανώμενος ἐλευθερῶσαι καὶ ἀπολῦσαι τὸ ἑκούσιον, ὑπὲρ τοῦ μὴ καταλιπεῖν ἀνέγκλητον τὴν κακίαν « Ep. tentò di liberar la volontà dalla necessità del moto

Digitized by Google

eterno [del moto eternamente concatenato] per non lasciare irresponsabile la malvagità ». — In faccia a queste testimonianze, tenuto conto quanto sia improbabile che e i *due* filosofi greci, dai quali son tradotti i due passi ciceroniani, e Plutarco ignorassero la vera dottrina di Epicuro, o ignorassero che questa dottrina era, se era, una innovazione importata da successori di Epicuro; tenuto conto, anzi, della improbabilità, in genere, che se un punto di dottrina così singolare e ardito fu una novità introdotta da epicurei posteriori (1), non ci arrivasse di ciò alcuna notizia — tanto più, che del sistema epicureo in particolare, ci è riferito che si tramandasse, intangibile, a guisa di domma religioso, nella scuola di età in età: e le poche modificazioni indagate dall'Hirzel non infirmano sostanzialmente questa notizia, nè son paragonabili a una così notevole come sarebbe questa della connessione tra libertà e declinazione: tenuto conto di tutto ciò, è naturale che da quasi tutti e si sia sempre creduto e si creda questa connessione esser dottrina di Epicuro stesso.

Ma è insorto ripetutamente il Brieger (*Urbewegung der Atome, etc.* Halle, 1884; *De atomorum motu principali*, nelle *Philologische Abhandlungen*, in onore di Hertz, Berlino, 1888) (2), negando che a Epicuro potesse venire in mente una tale « stoltezza ». Lo stolto, secondo il Brieger, è stato un epicureo posteriore; solo che Epicuro deve aver dato occasione di attribuirgli erroneamente questa dottrina, coll'aver detto in qualche luogo, per semplice artificio avvocatesco, che se la declinazione atomica non fosse necessaria per spiegare l'origine delle cose, sarebbe necessaria per spiegare il libero arbitrio. Ma tutto quello che noi sappiamo del carattere di Epicuro non ci autorizza a credere che improvvisasse artifici avvocateschi, e tanto meno in un argomento di tanta im-

---

(1) Ad ogni modo non posteriori all'età di Carneade, perchè Carneade (v. Cic., *de Fato*, 23) *docebat posse Epicureos suam causam* (la libertà del volere) *defendere sine hac commenticia declinatione.*

(2) E l'Eichner nella sua dissertazione dottorale *Annotationes ad Lucretii Epicuri interpretis de animae natura doctrinam*, p. 26 sgg. Ma è così fuor di strada nei concetti fondamentali che s'è fatti della psicologia epicurea, che non è il caso di entrare in una discussione particolareggiata.

Digitized by Google

portanza; e io persisto nel credere che l'intimo rapporto tra declinazione e libero arbitrio sia dottrina professata con tutta serietà da Epicuro stesso. Gli argomenti del Brieger sono in parte molto acuti e penetranti; esaminarli e combatterli conduce, parmi, a un più coordinato e interiore concetto della mente di Epicuro rispetto a queste questioni, e fa svanire quella parvenza di temeraria capricciosità che offusca alcune dottrine del sistema epicureo. Altro è che un sistema sia intrinsecamente assurdo o insostenibile (e come non lo sarebbe un sistema metafisico?), altro è ch'esso sia infetto di ipotesi arbitrariamente escogitate per rattoppare alla bell'e meglio gli strappi della filosofica tela. Di queste rattoppature il sistema di Epicuro ne ha, ma non tante quante si crede.

II. — All'autorità di Lucrezio, Cicerone e Plutarco il Brieger oppone un argomento che si potrebbe dir pregiudiziale: è impossibile attribuire a Epicuro, come fanno quei tre, lo sciocco ragionamento che, senza *clinamen,* in questo mondo non ci sarebbe libertà, perchè senza *clinamen*, secondo Epicuro, neppure ci sarebbe il mondo. Ma come? Io provo che B non potrebbe esistere se non ci fosse A; dopo, a ulterior conferma, trovo che B contiene C, che alla sua volta, considerato da sè solo, non potrebbe esistere senza A; non è un ragionamento lecito? Vero è che Cicerone dice, che Epicuro stabilì la declinazione, perchè altrimenti la volontà non sarebbe libera, e Lucrezio dice che senza la declinazione i moti, onde risulta il mondo e la sua vita, sarebbero tutti inesorabilmente concatenati e non sarebbe possibile un libero volere; e, presi alla lettera, è giusto obiettare: ma senza declinazione non ci sarebbe codesta inesorabile concatenazione di moti onde il mondo risulta, perchè codesti stessi moti e cose e mondi non esisterebbero; nè l'uomo sarebbe privo di libertà, perchè l'uomo stesso non esisterebbe. Ma, appunto, non vanno presi così alla lettera; quell'inciso concessivo « dato che fosse ancor possibile l'esistenza delle cose » che il Brieger attribuisce ipoteticamente alla trovata avvocatesca di Epicuro, non è difficile sottointenderlo anche per Cicerone (cioè pei suoi fonti) e per Lucrezio. Il pensiero: « senza declinazione niente libertà » non è inscindi-

Digitized by Google

bilmente legato al presupposto epicureo del moto iniziale per gravità, ma si oppone in genere a una assoluta necessità dei *naturales motus* degli atomi. Epicuro deve aver detto: « Se non si ammette una possibile deviazione spontanea dei *motus naturales* (cioè di necessità iniziale o di necessità secondaria meccanica, *plagae*), come non l'ammette Democrito, addio libero volere; e Democrito appunto è obbligato a negarlo ». Ed era naturale che Epicuro e i suoi relatori omettessero quell'inciso « dato anche che un mondo fosse ancor possibile », perchè nel trattar questo punto si riferivano al generale movimento atomico democriteo ed epicureo come fosse tutt'uno (sì che l'inciso era rappresentato da Democrito); ed era naturale che vi si riferissero come fosse tutto uno, perchè in effetto era tutt'uno, come s'è già detto, e come è merito del Brieger d'aver ben chiarito. Epicuro non concepiva diversamente da Democrito l'eterna ridda atomica nell'infinito spazio e (salvo qualche secondario particolare) la conseguente sporadica formazione di mondi. *Ab aeterno* gli atomi hanno la tendenza a cadere, ma *ab aeterno* declinano, e quindi *ab aeterno* il moto di caduta è trasformato nel democriteo moto *impulsionis* (1). La differenza sta qui: Democrito s'era creduto esonerato dal trovare una ἀρχή (*principio* e *causa*; v. Brieg. *Urbewegung, etc.* p. 11) di questo moto, perchè appunto non aveva avuto ἀρχή (*principio*). Aristotele non gli mena buona la scusa; e a ragione, perchè si tratterebbe di una eterna catena di cause esteriori, di cause seconde, ciò che è assurdo. Epicuro, così avvertito, cerca questa causa prima, e pone un moto fondamentale degli atomi che sia in essi immanente e coessenziale e quindi non soggetto alla richiesta di una ἀρχή, sia nel senso di principio, sia nel senso

(1) Non esclusi eventuali e momentanei ritorni al moto di caduta per gravità. V. mia Nota: *Cinetica Epicurea*, nei *Rend. Ist. Lomb.*, 1894, p. 437. E qui aggiungo: Quale necessità teorica o razionale aveva Epicuro che lo costringesse ad ammettere che un atomo volante obliquamente per *plaga*, supposto che non incontri altra *plaga*, debba continuare indefinitamente la sua corsa nella medesima direzione? Aveva invece la comune esperienza — quell'esperienza che è per lui il fondamento del moto di caduta degli atomi — che gli diceva come i corpi lanciati in alto o obliquamente, continuano per un certo tratto quella corsa, poi ricadono.

Digitized by Google

di causa; e poichè è questo moto che, *intermediaria la declinazione* [la quale anche più apertamente della *impulsio* di Democrito urta contro l'obiezione di Aristotele! ma vedremo più avanti come ciò si spieghi], è questo moto che *ab aeterno* si trasforma nei moti *impulsionis*, questi non restano soggetti alla richiesta di una ἀρχή « principio », ed hanno la loro ἀρχή « causa » (1).

(1) Questa diversità tra Dem. ed Epic. nel concetto fondamentale del moto atomico è brevemente, ma esattamente, espressa in Cic., *de Fato*, 46: *declinat, inquit, atomus. Primum cur? aliam enim quandam vim motus habebant, a Democrito impulsionis, quam plagam ille appellat, a te, Epicure, gravitatis et ponderis.* Badiamo pel momento alla sola motivazione. Essa dice: « Per Dem. la forza motrice iniziale è la *impulsio* (*plagae*), per Epicuro è la *gravitas* o *pondus* ». — Ma giacchè il passo ci è occorso, esaminiamolo anche sotto altro aspetto. I dotti tedeschi sono accaniti contro il povero Cicerone, espositore di filosofia greca; ma l'accanimento, come suole, passa i confini della giustizia (l'Hirzel è un po' più misurato ed equo). Nel nostro passo il Brieger (*Urbew.*, p. 9) trova due prove della *Gedankenlosigkeit* di Cicerone: 1° Che ci ha che fare la domanda, *cur*, colla motivazione? Che è quanto dire: il passo non contiene alcuna argomentazione. A me pare invece che ci sia. In che consista la iniziale forza motrice atomica, l'hanno detto tanto Dem. che Epicuro; per l'uno è l'*impulsio*, per l'altro è la *gravitas*. Ora qualunque delle due per voi atomisti sia la vera, come è possibile aggiungere un'altra iniziale forza motrice atomica? quale appunto è anche la declinazione, poichè essa pure è assolutamente iniziale e prima, per nulla dipendente dall'altra. Una siffatta duplicità di prima forza motrice è ripugnante alla ragione. L'argomento, di chiunque esso sia — di Cicerone non credo — è acuto e fondamentale; esso obbligherebbe Epicuro a rispondere: « Ma io non importo nessuna nuova forza motrice, perchè la mia declinazione avviene senza forza motrice; anzi essa non è neppure un nuovo moto, ma è il moto stesso di caduta che *da sè* cambia un tantino direzione »; e con quel *da sè* va incontro all'altra grande obiezione: *sine causa* — obiezione che, come vedremo, per Epicuro non è una obiezione. — 2° Gli atomi di Democrito (dice il Br.), secondo quello che Cicerone dice qui, son mossi fino ab origine dalla *impulsio*, non per gravità; pochi capitoli avanti (§ 23) invece gli atomi di Democrito si muovono originariamente per gravità, perchè è detto: *id Democritus, auctor atomorum, accipere maluit, necessitate omnia ferri, quam a corporibus individuis naturalis motus avellere;* e che qui *naturalis motus* sia il moto per gravità risulta, dice il Br., da ciò che precede; a così breve distanza una così grossolana contraddizione! — Ma io non trovo la contraddizione, perchè da ciò che precede non risulta necessariamente che i *naturales motus* sieno il moto per gravità. Precede il passo (già citato): *Hanc Epicurus rationem induxit ob eam rem quod veritus est ne, si semper atomus gravitate ferretur naturali ac necessaria, nihil liberum nobis esset, cum ita moveretur animus*

Digitized by Google

Codesta prima *vis motus* coessenziale all'atomo, Epicuro la trova naturalmente nella gravità. Dico: naturalmente, e perchè Democrito già aveva ammessa la gravità negli atomi, pur lasciandola inattiva come forza motrice, e pel fatto di esperienza che tutti i corpi son gravi e per gravità cadono — nè altro è la loro gravità che la somma delle gravità degli atomi onde constano (1).

---

ut atomorum motu cogeretur. Poi Cic. aggiunge: Dem. preferì ammettere *omnia necessitate fieri* anzichè togliere agli atomi i loro *naturales motus*. Nulla costringe a intendere che *naturales motus* si riferisca esclusivamente al *naturalis motus* come l'intende Epicuro, anzichè ai *naturales motus*, come li intende Democrito; non esprime altro che la *necessità dei moti* (atomici) in generale. Anzi il plurale *naturales motus*, così appropriato pei variati moti per *impulsio*, mentre prima il moto necessario all'epicurea è espresso tutto in singolare (come è ben naturale dell'uniforme moto di caduta), è segno che il pensiero, restando, come vuolsi, nel genere: *moto necessario*, è passato però dallo specifico moto necessario epicureo al democriteo. — Anche in *De nat. d.*, I, 69: *Epicurus cum videret si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat; ait atomum..... declinare paululum*, pare al Brieger, come allo Zeller, che sia attribuito a Dem. il moto degli atomi per gravità. Ma anche qui l'ironico inciso *quod Dem. fugerat* (sia esso di Cic. o suggeritogli dal suo fonte) non implica necessariamente che sia identico il moto fondamentale per Democrito e per Epicuro. Lo scopo considerato qui è il libero volere; e Cic. dice semplicemente: Democrito non ha pensato a una così bella cavatina, per salvare il libero volere, che gli atomi abbiano talora da modificare arbitrariamente il proprio moto. — La mia impressione è che Cic. nei passi, dirò così, tecnici, si studia di star attaccato al suo testo e si guarda dal mescolarvi un pensiero o ricordo suo, una obiezione sua. La sua interpretazione non è sempre felice e sicura, o per amor di brevità o per fretta; e quando Cic. non capisce bene riesce oscuro, perchè sta attaccato alle parole del testo come uno scolaro di ginnasio (come gli deve essere accaduto nel famoso passo degli dei, *De Nat. d.*, I, n. 9); e ciò indica il genere di cautela che occorre in questi casi.

(1) Veramente Aristotele aveva, diremo così, anticipata l'obiezione che un cadere da luogo superiore in luogo inferiore non è possibile in uno spazio infinito, nel quale un su e un giù non esistono. Epicuro risponde in un paragrafo (di mal sicura lezione) della sua lettera a Erodoto (§ 61), e la sua risposta, quale par che sia, la riferisco nel lucido e preciso latino del Brieger (*De atom. motu princ.*): « Contendisse Epicurum apparet, etiam si neque summum neque imum esset, tamen eum motum qui a capite ad pedes ferret et ultra pedes recta regione produci posset, deorsum ferre, et eum qui ei oppositus esset, sursum; itaque in infinitate relinqui illud deorsum et sur-

Digitized by Google

Del resto, Epicuro stesso deve aver ripetuto contro Democrito la obiezione di Aristotele; deve aver detto cioè che la prima *vis motus* bisogna che sia interiore, essenziale agli atomi (epperò il peso), non esteriore ad essi (come sono le *plagae*), poichè ciò appunto dice Lucrezio II, 288:

> pondus enim prohibet ne plagis omnia fiant
> externa quasi vi

parole che dànno occasione al Brieger di accusare ancora Lucrezio di sbadataggine: « quasi vero » dice « si pondus atomorum non sit, ulla possit esse externa vis, et si pondere quid fiat, non fiat atomi in atomum cadentis impetu (i. e. *externa vi*) ». Ma quello che dice Lucrezio, o meglio Epicuro nel passo che Lucrezio ha qui davanti agli occhi, è che col peso si ha una causa prima del moto intrinseca e non estrinseca; *externa quasi vi* son parole aggiunte per esprimere la ragione per la quale l'ammettere le sole *plagae* non soddisfa la ragione. *Omnia fiunt plagis*, sicuro! ma le *plagae* non sono l'unica e sopratutto non la prima causa. — In un certo senso Epicuro non tanto combatteva quanto espli-

---

sum ». E il Brieger aggiunge: « quae quam inepte excogitata sint nemo est quin videat ». Il qual giudizio a me, come al Lange (*Storia del materialismo*) non pare affatto giusto. Dato che si ammetta il moto di un corpo in uno spazio infinito, si ammette che esso corpo si muova in una direzione determinata tra le infinite possibili, cioè per una serie di punti successivamente occupati; e il rapporto tra questi punti, se la direzione è quella dal nostro capo ai nostri piedi, posso ben dir che è quello di più su o più giù, e la linea posso dire che si prolunga in su o in giù all'infinito. Per toglier valore alla risposta di Epicuro, bisogna dire anche che in uno spazio infinito non esiste una direzione determinata, come non esiste un posto determinato, cioè distinto dagli infiniti altri, perchè nell'infinito tutti i posti sono eguali; quindi nell'infinito è impossibile il moto. Ma se Epicuro si fosse messo per questa via della intrinseca contraddizione dei concetti stessi di tempo, spazio e moto, sarebbe andato a braccetto cogli Eleati, dichiarando pura illusione il mondo dei fenomeni. Dire che la risposta di Epicuro non ha valore, è come dire — ciò che già si sapeva — che il suo sistema, come qualunque altro che creda render ragione del mondo fenomenale, dando obiettiva esistenza alle condizioni fondamentali dei fenomeni, non riesce nell'intento.

Digitized by Google

cava la dottrina di Democrito, il quale, dando gravità agli atomi(1), non sa che altro potesse intendere se non una insita necessità di caduta, laddove altre forze non facciano ostacolo (2). Ma Democrito non aveva trovato il ponte tra la caduta e le *plagae*, o, meglio, aveva creduto che non fosse da cercare, dacchè queste stesse *plagae* erano *ab aeterno:* epperò trascurando la gravità si era fondato senz'altro sulle *plagae*. Epicuro si trovò nella assoluta necessità (come s'è visto) di gettar questo ponte; e nel gettarlo fu ossequente al precetto della minima causa necessaria. Perchè il mondo sia, è necessario che la linea di caduta degli atomi non sia assolutamente verticale; ma nulla prova che quella linea sia assolutamente verticale. e il mondo c'è; dunque quella linea non è assolutamente verticale.

III. — L'esame della obiezione pregiudiziale del Brieger ci ha condotti in una digressione, e in un confronto tra Democrito ed Epicuro, che non è inutile aver premesso; ci ha condotti, infine, davanti a questa questione: poichè Epicuro ha riconosciuto, con Aristotele, che a torto Democrito non s'era creduto in obbligo di dare τὸ διὰ τί del δινεῖσθαι degli atomi, perchè a torto in questo caso τοῦ ἀεὶ οὐκ ἀξιοῖ ἀρχὴν ζητεῖν, e appunto perciò, vale a dire *ne omnia plagis fierent, externa quasi vi*, ha aggiunto il *pondus*, ossia ha stabilito il moto fondamentale *pondere;* come va ch'egli stesso si esponesse col suo *clinamen* alla stessa accusa: « *sine* CAUSA » (v. CIC., *De fato*, 20; *N. D.*, I, 25; cfr. anche Steinhart nell'*Enciclop.* di Ersch e Gruber)? Giacchè dice bensì il Gassendi in sua difesa: « de ipsis principiis dicere nihil aliud

(1) Non sto a citare testimonianze citate e ricitate, per cose fuori di discussione, come questa, che Dem. attribuiva βάρος agli atomi. Considero del pari come fuor di discussione oggi (dopo BRIEGER, *Urbewegung*, ecc. LIEPMANN, *Mechanik der Leucipp-Democritischen Atome*, Berlino, 1885, ecc.) ch'era una falsa opinione quella che attribuiva a Democrito una iniziale caduta verticale degli atomi con maggiore velocità degli atomi più pesanti, i quali raggiungendo dei più leggeri, ne nascevan così le *plagae* e la ridda atomica e i vortici e nuclei mondani.

(2) Epperò erra, o non si esprime esattamente SIMPLIC., *Phys.*, fol. 9 b: Δημόκριτος φύσει ἀκίνητα λέγων τὰ ἄτομα πληγῇ κινεῖσθαί φησιν.

Digitized by Google

licet nisi quod haec isto, illa illo modo se habeant ex suae naturae necessitate, cum ignoremus germanam causam, immo cum ea frustra quaeratur nisi sit eundum in infinitum » (*Animadv.*, p. 214); ma la scusa non vale, vale ancor meno per Epicuro che per Democrito; chè in Democrito la mancanza di causa è per lo meno, come s'è visto, relegata nell'infinito sfondo dell'eternità, tutto il resto avvenendo per non interrotta catena causale, mentre per Epicuro è bensì *ab aeterno* che atomi declinino, ma non sono *ab aeterno* le singole declinazioni, passate, presenti, future, e non sono attaccate con nulla alla catena causale.

Per rispondere a questa questione convien tornare all'altra del rapporto tra *clinamen* e *voluntas*. Riprendiamo l'esame delle obiezioni del Brieger.

Una obiezione che mi pare abbia carattere più verbale che sostanziale è questa: Se Epicuro avesse derivata la libertà del volere dal *clinamen* avrebbe necessariamente derivata la volontà stessa dal *clinamen;* e che ciò abbia detto Epicuro o un epicureo qualunque, non c'è l'ombra di un vestigio. Rispondo: di Epicuro non abbiamo nessuna parola intorno a ciò, questo si sa; ma l'epicureo Lucrezio dice proprio così, 257 sg., se, come io credo, è da leggere:

> unde est haec, inquam, fatis avolsa voluntas
> per quam progredimur quo ducit quemque voluptas

— ed anche se si sta colla lezione più comunemente ricevuta (1).

---

(1) I mss. hanno: .....*fatis avolsa voluptas*..... *ducit quemque voluntas*. È il Lambino che ha proposto lo scambio, ed è l'emendazione più semplice e prudente, e che dà un senso netto e preciso. Il Lachmann, seguìto dal Bernays e dal Munro, legge: .....*fatis avolsa potestas*..... *ducit q. voluntas*, appoggiandosi a 286: .....*est nobis innata potestas*. Ma *potestas* di 286 avrebbe un certo valore, per analogia, se alla fine di 257 i mss. avessero lacuna, o se si trattasse di evidente dittografia. Ma ciò non è, e quindi *potestas* qui resta una violentissima mutazione. Si noti anche la consonanza *avolsa vol*..... Per *voluptas* nel secondo verso sta anche l'imitazione virgiliana (*Ecl.* II, 65) *trahit sua quemque voluptas*. E anche stando colla lez. del Lach. che è altro *potestas* se non la stessa *voluntas*? Non si dica che è la *libertà* di essa *voluntas*, giacchè la libertà è già espressa in *fatis avolsa*. E a in-

Digitized by Google

E s'anche un momento può nascer qui la parvenza che Lucrezio distingua tra libertà e volontà, tutto il resto (in ispecie 261 sg.) mostra chiaro ch'egli intende indicare l' origine della volontà; che per lui *volontà* e *libera volontà*, o anche *volontà* e *libertà* sono sinonimi, come sono l'opposto *volontà* e *necessità*. Nè può essere altrimenti nel pensiero di Epicuro. Nel sistema materialistico di Epicuro non si può parlare di volontà come di un qualche cosa in sè, come di una entità di cui sia attributo la libertà. Tutto ciò che avviene è moto atomico; moto atomico è anche l'atto volitivo; è la prima mossa (atomica) all'azione; è bensì stata preceduta da un moto atomico intellettivo, e, mettiamo anche, da un moto atomico desiderativo; ma la caratteristica sua (dell'atto volitivo) è ch'esso non è l'effetto meccanico di meccanico impulso di codesti antecedenti moti atomici, ma s'inizia spontaneamente da sè, tanto che potrebbe anche non avvenire, pur dati quei moti atomici precedenti. È tanto radicato il pensiero che volontà è una mossa, che Lucrezio ogniqualvolta ce ne dà qualche esempio (come qui 258, come IV, 877 sgg. che vedremo poi) non sa staccarsi dal caso materiale del nostro camminare o muover comunque le membra. Dunque *clinamen* = moto spontaneo; volontà = moto spontaneo o spontaneità di moto; è l'uno che rende possibile l'altra.

Ma veniamo a un punto più sostanziale. Il Brieger osserva che la declinazione atomica, onde nascono gli urti atomici, non rompe le leggi del fato, i *foedera fati;* e dice giusto, se, anzichè *foedera fati*, diremo *foedera naturai;* infatti, nonchè non romperli, è essa stessa la declinazione che li crea, creando la natura. Che se anche li rompesse (aggiunge il Br.) — vale a dire data una ulteriore ingerenza della declinazione, un suo rinnovarsi nella natura creata

---

tendere in *potestas* q. c. di diverso da *voluntas*, che senso ha il dire: una *potestà*, che è *libera* e per cui mezzo noi possiamo seguire la *volontà? Libertà* + *x* + *volontà;* chi trova il valore di *x*? Insomma Lucrezio dice molto chiaramente: « Se non si ammette col *clinamen* un principio di possibile interruzione della fatale catena delle cause meccaniche, d'onde nasce questa nostra *volontà*, il cui carattere essenziale consiste appunto nell'esser fuori di questa catena fatale, vale a dire nel poterci noi muovere come ci pare e piace? ». — L'omoteleuto *voluntas*, *voluptas* è, naturalmente, intenzionale.

Digitized by Google

— non ne verrebbe già la libertà del volere, ma una completa casualità delle nostre decisioni, una completa insensatezza del nostro agire.

Qui giova distinguere. La proposizione, che se si lascia penetrare la spontaneità, affatto cieca e *tempore et loco* affatto indeterminata, della declinazione anche nella natura creata, si importa in questa un principio di casualità e di cieco arbitrio che mina alla base la fissità delle leggi naturali da Lucrezio tanto decantata, è verissima. Nè varrebbe la difesa che la efficienza di questo elemento perturbatore sia limitatissima; giacchè nulla assolutamente c'è che vi possa mettere un limite. Anzi, coerentemente a questo ordine di idee, è acutissimo il principio del Brieger, e da lui in più occasioni affermato, che nel sistema epicureo ogni atomo deve declinare una volta sola: *semel atomum declinare.* Infatti questa unica declinazione dei singoli atomi è quella che crea la natura e le sue leggi; una ripetizione, vale a dire eventuale declinazione dalle linee meccanicamente imposte, entro la natura in formazione e formata, mette in forse la consequenza meccanica dei moti atomici, che è la base di tutta quanta la fissità delle leggi. Ma tutto questo che prova? Prova che Epicuro non doveva introdurre nella natura un elemento perturbatore della rigida legge di causalità, una eccezione qualunque a questa legge; non prova che non abbia ciò fatto. E che abbia ciò fatto basta ad attestarlo il suo principio del libero volere, il quale — dipenda o non dipenda dal primitivo *clinamen* — è una evidente interruzione della catena di cause meccaniche. Infatti, comunque si voglia illustrare o preparare la volontà epicurea, l'inizio voluto di un'azione sarà moto di atomi; il quale se è libero vuol dire che è moto spontaneo, ossia non avviene come necessario e immutabile effetto di impulsi ricevuti. Anzi, poichè gli atomi sono sempre in moto, e sempre soggetti all'effetto di ricevuti impulsi, è chiaro che moto spontaneo, in questo caso, non potrà esser altro che spontanea deviazione da quella linea o da quelle linee che sarebbero state le meccanicamente imposte. Dunque l'atto volitivo, considerato in sè stesso, cioè sotto il semplice aspetto materiale motorio, è un nuovo caso di declinazione atomica. Dunque il Brieger se la prenda con

Digitized by Google

Epicuro d'aver lasciata aperta la porta al caso nella sua costruzione della natura, e d'aver permesso ai suoi atomi di declinare più di una volta (1), non se la prenda con quelli che ci hanno riferito il grave errore di Epicuro.

Ma veniamo al secondo punto. Dato anche tutto ciò, dice in sostanza il Brieger, l'effetto non potrebbe essere il libero volere, ma la assoluta casualità e irrazionalità delle nostre azioni. Infatti che è libero volere? È questo: che quando un desiderio ci stimola, è in nostro arbitrio di ubbidire o no a quello stimolo. Ma cosa vuol dir *noi?* Noi sono i *semina* della quarta essenza dell'anima, i quali sono *sensu carentia*, e quindi, se non sono mossi da necessità, non possono che *moveri temere casu forte fortuna;* e allora addio libertà; sarà puro caso se uno che ha fame mangi, ecc. (2).

---

(1) Dice il Brieger (*De atom. motu princ.*, p. 224 del volume a Hertz) che gli atomi non possono declinare più di una volta, perchè una volta declinati sono bell'e fuori dalla linea di caduta verticale, e non possono quindi più uscirne. Ma: 1° Abbiamo visto non essere punto escluso che eventualmente ritornino anche nella linea di caduta verticale. — 2° Gli scarsi documenti, quando ci parlano espressamente di *clinamen*, ne parlano solo in relazione colla origine delle *plagae*, per conseguenza parlan solo del *clinamen* dalla linea di caduta; ma una espressa esclusione d'un *clinamen* anche da altre direzioni noi non l'abbiamo. Risulterà anzi necessario di ammetterlo, se risulterà epicurea la dottrina della volontà che Lucr., Cic., Plut. attribuiscono a Epicuro.

(2) Io veramente ho foggiato un po' l'argomentazione del Brieger a uso della discussione. Le sue parole sono: *Haec autem si voluntatis origo est* [di ciò tocchiamo più avanti], *quaeritur, sitne in ea* LIBERTATI *locus an non sit. Dicere quidem possis esse in nostra potestate utrum dolori illi sive cupiditati pareamus an non pareamus. Sed hoc « in nostra potestate »nihil aliud valet, nisi in potestate quartae illius naturae, quae minimis et mobilissimis elementis constans Epicuro mens animusque videtur esse* [v. intorno a ciò la mia Lettura: *Psicologia Epicurea*, Ist. Lombardo; vedi pure la Dissertazione del BRIEGER, *Epikur's Seelenlehre*, e il mio cenno intorno a quest'ultima nel 1° numero del *Bollettino di Filologia classica*]. *Huic igitur turbae levissimarum et mobilissimarum atomorum non solum inter se sed etiam inter cetera animi et animae corpuscula intercursantium arbitrium tribuendum est ita, si non necessitate moveatur? Sed si semina illa sensu carentia non necessitate moventur, quid relinquitur, nisi ut moveantur temere casu forte fortuna? Itaque libertatis illa species, tanquam spectrum aliquod, ubi tangere velis evanescit. Nam quid sequatur quis non videt? Ex casu atque fortunae temeritate pendebit utrum qui esuriet, edat, qui sitiet, bibat, qui*

Digitized by Google

Qui la risposta non manca, e giova anzi a completare il concetto dell'atto volitivo, che finora abbiam considerato nella sua generica essenza di moto atomico spontaneo, senza ulteriore determinazione. I singoli atomi della quarta essenza sono *sensu carentia*, ma non per questo è *sensu carens* il loro complesso, quando compie l'atto volitivo con quell'intreccio e con quella forma di scambievoli e interni suoi moti che costituiscono appunto l'atto volitivo. Mi spiego. L'atto volitivo è un atto psichico, come un atto sensitivo, affettivo, ragionativo. Ora, si sa che un atto psichico qualunque — per es. l'atto con cui la mente afferra il nesso logico tra una premessa e una conseguenza — secondo Epicuro, come già secondo Democrito, è costituito da una certa forma di reciproci moti degli atomi psichici; l'atto volitivo esso pure non è il moto di un atomo o una somma di moti indipendenti di singoli atomi, ma è un moto atomico complesso di tal forma che implica coscienza. Nè si dica che questa è un'affermazione arbitraria, non fondata su alcuna testimonianza. È una conseguenza immediata e necessaria dell'essere l'atto volitivo — come nessun vorrà negare che per Epicuro fosse — un atto psichico. Il concetto completo della volontà epicurea abbraccia due elementi: un complesso movimento atomico che ha il carattere della spontaneità, ossia è sottratto alla necessità delle cause meccaniche (e per questo rispetto la volontà è un fatto analogo al semplice *clinamen*, e si distingue invece dagli altri fatti psichici); più il *sensus*, ossia la coscienza di sè, in forza di che, essa (volontà), illuminata dai precursori momenti sensitivi, intellettivi, affettivi, profitta della propria libertà, o spontaneità dei moti atomici, per dirigere o non dirigere questi in una direzione vista e scelta (e per questo rispetto essa

---

in aquam inciderit inde effugere conetur, an id fiat, quod his contrarium est. Ma che se ne conchiude? che Epicuro non ammettesse la libertà del volere — *cuius acerrimum scimus Epicurum fuisse defensorem*, come dice il Br. stesso poche pagine prima? O che, data quella origine della *volontà* che il Brieger attribuisce a Epicuro (e or or vedremo), non era possibile attribuire ad essa la libertà? Allora Epicuro avrebbe affermata questa libertà affatto arbitrariamente, senza alcun tentativo di connetterla colla sua teoria fisica. È ciò credibile?

Digitized by Google

è della famiglia degli atti psichici, e si distingue dal cieco *clinamen* primitivo) (1).

Si dirà: ma come mai dei moti atomici, spontanei o no, e comunque combinati, possono trasformarsi in cosciente volontà? Ma questa è tutt'altra faccenda. Questo è l'identico mistero: come mai dei moti atomici possono diventar *sensiferi*, possono produrre il fatto di coscienza d'una sensazione, d'un affetto, d'una apprensione di un rapporto logico. Epicuro non ci dà nè ci può dare la soluzione di questa difficoltà pel moto volitivo, più di quel che ce la possa dare pel moto sensitivo, affettivo o logico; più di quello che ce la possa dare qualunque altro sistema materialista antico o moderno. Si tratta in fondo del grande e insolubile problema fondamentale della doppia faccia, fisica e subiettiva, della medesima x. È dunque una questione che non riguarda noi filologi. Mi sia lecito tutt'al più di osservare, che per la molto più profonda conoscenza che noi abbiamo dei due termini inconciliabili e della loro distinzione, la imperscrutabilità e la *fondamentalità* del mistero è assai più vivamente e nettamente sentita dal pensiero filosofico moderno che non dall'antico.

IV. — Ma come spiega il Brieger la volontà in Epicuro? Comincia dal citare lo Zeller, che, esponendo questo punto della filosofia di Epicuro, dice: « Dalla rappresentazione nasce anche il volere e l'agire, perchè l'anima vien messa in moto dalle rappre-

(1) Non ho bisogno di spendere parole per confutare quella opinione che spiega il *clinamen* facendone un atto volontario, ossia attribuendo volontà agli atomi stessi. Epicuro non concepiva la volontà disgiunta dalla vita e dal senso. Quella opinione parrebbe adombrata nella espressione « willkürliche Selbstbestimmung » dello Zeller, ed è sopratutto esposta in MASSON, *The atomic theory of Lucr.*, un libro che si legge con piacere e non manca di osservazioni interessanti, ma nel quale fa difetto il rigore scientifico. Gli atomi di Epicuro si potranno tutt'al più chiamar liberi, quando s'intenda con ciò la semplice eventuale possibilità d'una indipendenza dalla rigorosa causalità meccanica; e liberi li chiama appunto un Epicureo del II-III secolo dopo Cristo, Diogene di Enoanda, in un suo trattato di filosofia fatto scolpire in pietra, di cui de' frammenti, più curiosi che preziosi, sono stati recentemente scoperti; v. *Rhein. Mus.*, anno 1892, p. 414 sgg. Ivi, p. 454, si legge: ἐλευθέραν τὴν ἐν τοῖς ἀτόμοις κίνησιν.

Digitized by Google

sentazioni e il moto dell'anima si trasmette al corpo ». Trova naturalmente questa spiegazione molto insufficiente, e, cercando di completarla, ricorda come per parecchie dottrine speciali Epicuro abbia attinto ad Aristotele. Ora Aristotele « hanc fere voluit esse voluntatis originem. In quo sensus sit in eo esse etiam voluptatem et dolorem ; ea porro ubi sint ibi fieri necesse aliarum rerum cupiditatem, aliarum fugam. Quos motus excitari in ea animi parte, cuius sit appetitus, specie (φαντασίας dicit) boni sub actionem cadentis ; quo facto eam animi partem corporis efficere motum (quod quomodo fiat libello *De mot. animal.*, 9, 701ᵇ, 1 exponitur). Dici autem animi aut appetentis aut fugientis *motum*, si rationem sibi moderari patiatur, voluntatem ». Presso a poco tale, continua il Brieger, deve essere l'origine della volontà in Epicuro, come risulta da Lucr., IV, 853 sgg. e 788 sgg., che in certo modo si completano. Infatti nel primo passo si spiega come gli animali *ipsa natura* cercano il cibo, e si dice che la perdita di molti *corpuscula*, indebolendo il corpo, dà un senso di dolore, sì che l'animale corre al riparo cercando il cibo: e qui è facile sottintendere il termine intermedio, che quel dolore fa *accidere* all'animo *simulacra edendi;* nel secondo passo si spiega come l'uomo cammini, ed è detto che prima è necessario gli si presenti *simulacrum eundi:* e qui è facile sottintendere che il presentarsi di questo è provocato da un qualche bisogno o desiderio. Sicchè, conchiude il Brieger, *voluntas fit, quasi conflata communi cupiditatis, quam non esse puto nisi aut instigante aut comitante aliquo dolore, et simulacrorum opera.*

Egregiamente ; e dobbiamo essere grati al Brieger di questo ravvicinamento con Aristotele. Ma il punto delicato sta nel passaggio dal momento contemplativo al momento e moto volitivo. Come l'intenda Aristotele non ci riguarda; per Epicuro, che spiegava il mondo e la vita come meccanica concatenazione di moti, c'era tra i due momenti un abisso (poichè facendo libero l'atto volitivo non lo faceva nascere come necessaria conseguenza del moto contemplativo), una vera soluzione di continuità nella propagazione dei moti.

Digitized by Google

V. — La quale soluzione di continuità per Epicuro non era una semplice illazione dalla affermata libertà del volere, ma un fatto di osservazione diretta. Non dimentichiamo il primo canone epicureo, che criterio fondamentale e certissimo del vero è il senso, esterno ed interno. Oggi ancora i difensori del libero arbitrio s'appellano alla testimonianza dell'intima coscienza. Infatti esaminando dentro di noi l'atto volitivo nel momento preciso ed esclusivo in cui l'animo si decide e dà la prima mossa all'azione, esso ci appare irreducibile e primario; noi sentiamo — ossia ci appare come fatto di intuizione immediata, quando ci limitiamo alla osservazione introspettiva — che i motivi che ci conducono all'atto volitivo sono antecedenti necessari, ma non sono la causa diretta di quell'atto, il quale (ci pare) anche con quegli antecedenti potrebbe non avvenire, e ci si presenta quindi coi caratteri di una decisione spontanea, di un moto *ex novo*, *sine causa*. Così sentiva Epicuro, e l'interno senso doveva avere per lui una tanto più acuta certezza, in quanto egli attaccava inestimabile valore alla libertà del volere; chè in questa spontaneità, non necessità, trovava il carattere essenziale dell'atto volitivo. Questa è l'origine della *voluntas* epicurea; quegli altri elementi che ha comuni con Aristotele non sono che accessorii e concomitanti. E poichè per Epicuro ogni atto psichico era movimento di atomi, egli doveva dirsi: qui c'è un moto atomico che non è necessariamente e meccanicamente prodotto da *plagae* di altri atomi (nè, s'intende, dalla gravità); è moto atomico spontaneo; dunque c'è la possibilità di moto spontaneo negli atomi (1). Ora, se il suo sistema de' moti atomici fosse stato in tutto eguale a quello di Democrito, non so come nè se avrebbe tentato di conciliare con esso codesta coscienza di un moto *ex novo;* ma il suo sistema gli offriva, alla base stessa,

(1) Anche la forza di resistenza descritta da Lucr., II, 276 sgg., che è forza della *voluntas*, a che si riduce, come fatto meccanico? a questo: ci sono degli atomi, più o meno ammassati e conciliati, che non subiscono passivamente, e quanto vorrebbe la necessità meccanica, l'impulso di altre potenti masse di atomi, ma vi resistono con una forza, la quale non mette radice in forze meccaniche anteriori ad essi comunicate, ma da essi si inizia, in essi sorge come per generazione spontanea. Anche qui volontà e moto atomico spontaneo sono un fatto solo.

Digitized by Google

un fatto analogo, anzi si può dire *il medesimo fatto*, e non li avrebbe messi in relazione, non avrebbe trovato nell'uno la ragione dell'altro?

E necessariamente il moto spontaneo volitivo deve metter radice e trovar la sua causa, la sua materia prima, nella possibilità del moto spontaneo atomico, cioè degli atomi in sè stessi isolati. Per brevità abbiam chiamato moto atomico il moto volitivo; ma anzitutto esso è moto spontaneo di un *concilium*, di un *concilium* di atomi della quarta natura (ed è spontaneo perchè indipendente, anzitutto, non da *plagae* atomiche, ma da precedenti moti parimenti conciliari). Se non che qualunque moto di un *concilium* è il risultato de' moti degli atomi suoi componenti, e in essi si risolve (1), come il *concilium* stesso risulta dagli atomi che li compongono. Epperò Lucrezio, II, 284:

> quare in seminibus quoque idem fateare necessest,
> esse aliam praeter plagas et pondera causam
> motibus, unde haec est nobis innata potestas,
> de nilo quoniam fieri nil posse videmus (2).

---

(1) Se un concilio è immobile, vuol dire che l'interna vibrazione atomica, l'interna ἀντικοπή, si fa equilibrio in tutte le direzioni; se si mette in movimento, vuol dire che una forza esteriore ha determinato una prevalenza dei moti atomici verso una determinata direzione, ha diminuita l' ἀντικοπή da quella parte; se si mette in movimento e quella forza esteriore non c'è stata, vuol dire che da sè gli atomi hanno cresciuta la tendenza del moto verso quella direzione, violando, per dir così, la valenza meccanica delle forze e controforze; e allora il moto spontaneo del concilio è effetto di moto spontaneo atomico. Vedi la mia Lettura: *Cinetica epicurea*, passim. — Nella qual Lettura (avverto per incidenza) un curioso abbaglio m'ha fatto dire a p. 447, che Lucr. confronta dapprima col pulviscolo solare l'agitazione atomica nelle *mixturae*, mentre dovevo dire: coi liberi atomi agitantisi nell'infinito spazio (= Dem.). L'equivoco del resto non ha nessun effetto sul ragionamento.

(2) Il Tohte (*Jahrb.* di *Fleck.*, 1878) vuol cancellare l'ultimo di questi versi come interpolato, perchè *nil ex nilo* in Lucrezio significa che ogni cosa è fatta di materia preesistente, mentre qui si tratta non di una cosa, ma di una facoltà. Ma ha torto (v. anche Brieger, *Jahresb.* di *Bursian*, 1879, p. 195). A prima giunta può colpire qui l'applicazione del principio *nil ex nilo*, perchè, sebbene Lucrezio parli di *voluntas* e *clinamen* come di forze positive, la spontaneità in fondo si risolve in un concetto negativo: mancanza di causa. Ma si badi: colore o senso sono nelle cose e non sono

Digitized by Google

Ond'è che gli Epicurei non avrebbero potuto accettare il consiglio che dà loro Carneade (Cic., *De fato*, capo 23) di far getto dell'antipatico *clinamen*, pur difendendo l'umana libertà contro il fatalismo stoico. Secondo Carneade avrebbero dovuto dimostrare, che sebbene nulla avvenga senza causa, non per questo ogni causa ha da essere antecedente ed esterna; quindi, come la gravità è causa interna della caduta degli atomi ed è nella loro stessa natura, così non doversi ricercare una causa esterna dei moti volontari, essendo nella natura stessa del moto volontario *ut sit in nostra potestate nobisque pareat; nec id sine causa, eius enim rei causa ipsa natura est.* Ma il moto volontario non è una cosa, è un atto dell'anima; è dunque come dire: è nella natura dell'anima la facoltà di un moto spontaneo; ma l'anima non è che un complesso di atomi, e un moto suo non è che moto dei suoi atomi;

---

negli atomi, perchè senso e colore non sono costituiti che da certe forme e disposizioni e reciprocità di moti degli atomi; non sono dunque che rapporti, e date quindi le cose suscettibili di quei rapporti, anche i rapporti, come cosa nuova, diventano possibili. Ma per una eventuale assenza di causa il caso è diverso. Se l'atomo di sua natura, e quindi eternamente e in ogni caso non può aver moto che *per foedera* — forza di gravità e urti — il moto spontaneo che è nell'atto volitivo sarebbe impossibile.

Ma giacchè abbiamo citati questi, fermiamoci un momento anche sui versi che seguono immediatamente, 288-293.

Epicuro colle modificazioni portate alla teoria atomica di Democrito, caduta per gravità e *clinamen*, aveva eliminato i due massimi errori ch'egli vedeva in Democrito: la insufficienza di causa prima, e la fatalità nel mondo e nella vita. E questo appunto è ciò che dicono i vv. 288-293:

> pondus enim prohibet ne plagis omnia fiant
> externa quasi vi; sed ne mens ipsa necessum
> intestinum habeat cunctis in rebus agendis
> et devicta quasei cogatur ferre patique,
> id facit exiguum clinamen principiorum
> nec regione loci certa nec tempore certo.

Questi versi infatti sono la conclusione della seconda parte della trattazione del moto in questo II libro (184-293), nella quale per l'appunto Lucrezio espone i due punti aggiunti da Epicuro, caduta per gravità 184-215, e *clinamen* 216-287, e dice il perchè o, se vogliamo, l'effetto, il valore di questi due elementi. Circa al *pondus* abbiamo già detto sopra; circa al *clinamen* si noti che, in sostanza, qui Lucr. non dice più soltanto che il libero volere

Digitized by Google

dunque è nella natura degli atomi la facoltà di un moto spontaneo — ed ecco il *clinamen*.

VI. — Ancora una obiezione del Brieger. In IV, 874 sgg. egli trova un chiaro segno che Epicuro non faceva la declinazione causa del libero volere, e tanto meno aveva inventato quella per amor di questo. Lucrezio dice:

> Nunc qui fiat uti passus proferre queamus,
> cum volumus, varieque datum sit membra movere,
> et quae res tantum hoc oneris protrudere nostri
> corporis insuerit, dicam: tu percipe dicta.
> dico animo nostro primum simulacra meandi
> accidere atque animum pulsare, ut diximus ante.
> inde voluntas fit: neque enim facere incipit ullam

è una prova del *clinamen*, ma fa sentire, in accordo con Cicerone e Plutarco, che Epicuro ha escogitato il *clinamen* per amore del libero volere.

Come conclusione, per altro, questi versi non s'attaccano bene ai precedenti, e l'*enim* salta fuori un po' strano. Se non si vuol arrivare fino al sospetto d'una breve lacuna tra 287 e 288, bisogna per lo meno intendere l'espressione come ellittica; e nella lacuna o nel sottinteso ci avrebbe a stare un pensiero presso a poco come: « È dunque provato che oltre alle *plagae* c'è *pondus* e *clinamen*; e ciò richiede la *recta naturai ratio* »; *pondus enim*, ecc.

Queste considerazioni, del resto, giovano a meglio comprendere la disposizione lucreziana di tutta questa trattazione sul moto atomico, che a prima giunta pare disordinata. Lucrezio pone anzitutto il principio fondamentale e generale, e insieme la universale condizione di fatto che gli atomi sono in perpetuo moto (80 sgg.). È così che si è trovato nella necessità e di anticipare un cenno sulla gravità (84) e di parlar delle *plagae* (che son l'effetto del *clinamen*) e di addentrarsi subito nella spinosa questione dei *motus intestini*, fino a 141 — e qui, dopo 141, sono, a mio avviso, da trasportare 308-332, che rispondono unicamente ad una eventuale obiezione a 80-141; son capitati fuor di posto forse perchè aggiunti posteriormente dal poeta (come sospetto anche di 294-307 che affermano il doppio principio della conservazione della materia e della conservazione dell'energia) — quindi, con 142-164 il poeta tratta della velocità atomica. Questa, ripeto, è la parte generale che Epicuro, almeno in quanto si tratta di *plagae* e *mobilitas*, ha comune con Democrito. Viene poi (non calcolato il passo lacunoso che precede 167, e la riconosciuta aggiunta posteriore, ed episodica, 167-183) la parte complementare epicurea intorno al *pondus* e al *clinamen*.

Digitized by Google

rem quisquam, quam mens providit quid velit ante.
id quod providet, illius rei constat imago.
ergo animus cum sese ita commovet ut velit ire
inque gredi, ferit extemplo quae in corpore toto
per membra atque artus animai dissita vis est:
et facilest factu, quoniam coniuncta tenetur.
inde ea proporro corpus ferit, atque ita tota
paulatim moles protruditur atque movetur.

Ora osserva il Brieger, che Lucrezio doveva aver qui davanti un testo di Epicuro (indubbiamente!), *e precisamente il luogo dove Epicuro spiegava come avviene il fatto del libero volere;* dove quindi per fermo Epicuro avrebbe esposta la dipendenza del libero volere dalla declinazione, se questa era la dottrina sua: ma in tal caso è certo che Lucrezio avrebbe parlato di codesta declinazione, madre della volontà, in questo luogo, e non già nel II libro, o per lo meno anche in questo luogo. Invece neppure il più lontano accenno o richiamo.

Questo ragionamento, a mio credere, pecca nelle parole che abbiamo messo in corsivo. Non è questo il luogo dove Epicuro avrà espressamente spiegata la *voluntas* (e così pensa anche il Lohmann, *Quaest. Lucr.*, p. 51); qui siamo nella trattazione dei *simulacra;* e parlando delle loro funzioni il poeta (e così certo il suo fonte epicureo) viene a dire ch'essi sono indispensabili perchè l'anima si decida all'azione. Per es., dice, perchè noi ci decidiamo a camminare convien che prima l'*animus* sia colpito da *simulacra* del camminare; *inde voluntas fit;* l'*inde* ha senso temporale (come osserva il Br.) o per lo meno non rigorosamente causale, « in seguito a ciò » non « in causa di ciò » (erra il Woltjer, *Lucr. phil. cum font. comparata,* p. 99, intendendo « in causa di ciò » e trovando quindi Lucrezio in contraddizione con sè stesso come negante qui la libertà del volere); poi: *voluntas fit* — oppure *non fit;* ma non era il caso di parlar di *non fit* qui, poichè si tratta come l'azione avviene; ad ogni modo il come *voluntas fiat* è fuor di questione. Pure, come *ad abundantiam*, v' accenna: il moto volitivo avviene così che l'animo *muove sè stesso* (*commovet*

Digitized by Google

se ipsum); cioè non è la *pulsatio* dei *simulacra* che gli imprimono la mossa volitiva; muove sè stesso di quel moto che è volontà di andare, *ut velit ire;* e l'*ut* qui non è consecutivo, ma dichiarativo o qualificativo: si muove per tal modo che sia la volontà di andare. Questo inizial moto dell'*animus* dà la spinta all'*anima* tutta, e questa al corpo, il quale, una volta preso l'aire, è aiutato anche da aria che in esso penetra (versi seguenti ai citati). Come si vede la *voluntas* è un anello necessario della catena, ma non essa è l'argomento del discorso; la tesi non è: come sia possibile e avvenga il libero atto volitivo del camminare. Piuttosto si osservi come alla tesi primaria, che era la necessaria condizione (i *simulacra*) perchè avvenga la volontà del camminare e quindi il camminare stesso, nella mente del poeta (e probabilmente di Epicuro) s'è aggiunta, anzi s'è imposta, la tesi secondaria: come mai un così sottil moto come è il moto volitivo dell'*animus* può *protrudere* una così grossa massa come è il corpo; s'è imposta per quel che di mirabile ha il fatto, e s'è imposta tanto, che già nei primi versi s'è sovrapposta all'altra (*qui fiat ut passus proferre* QUEAMUS CUM VOLUMUS — *cum volumus!* tanto il *velle* per sè stesso è fuor di questione!). E questa tesi seconda ma prevalente è risolta con quella stessa teoria della propagazione del moto da *minora* a *maiora*, che altrove (v. mia Lettura: *Cinetica epicurea*) abbiamo studiata a proposito dei pulviscoli danzanti nella lista solare (Lucr., II, 125 sgg.). E nulla vieta di applicare anche qui la spiegazione ivi data del diminuire della velocità col crescere delle masse, col crescere della ἀντικοπή. Solo che qui il caso presentandosi un po' più arduo, Epicuro è ricorso anche all'aiuto dell'aria che penetra nel corpo.

VII. — Ho detto sopra come fosse naturale che Epicuro per spiegare il libero volere facesse ricorso al *clinamen*, sottintendendo quasi che la teoria psichica è venuta dopo la teoria fisica. Ma ora mi correggo. Io credo che le due dottrine del libero volere e del *clinamen* sono nate ad un parto (1). La cosa è anzitutto attestata

(1) Dissento quindi dal Credaro, che, nella dissertaz. *Il problema del libero volere nella filosofia dei Greci* (letta all'Istit. Lomb. in aprile 1892),

Digitized by Google

da Cic. due volte: *De fato*, 23: *hanc rationem Ep. induxit ob eam rem quod veritus est... ne nihil liberum nobis esset. De nat. deor.*, I, 69: *Ep. cum videret si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere nihil fore in nostra potestate, etc.*, e Plutarco due volte: *De soll. anim.*, 7: ...ἄτομον παρεγκλῖναι... ὅπως ἄστρα..... καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν μὴ ἀπόληται. *De repugn. stoic.*, 34: τῆς ἀιδίου κινήσεως μηχανώμενος ἐλευθερῶσαι τὸ ἑκούσιον, etc. (v. i quattro passi più sopra); sostanzialmente, come s'è visto, anche da Lucrezio, 289: *ne mens ipsa necessum intestinum habeat..... id facit exiguum clinamen principiorum.* E una volta escluso che questi autori errassero nell'attribuire a Epicuro la dottrina fondamentale della dipendenza del libero volere dalla declinazione, non può non aver gran peso anche la loro ripetuta e concorde attestazione, che appunto il libero volere ha dato origine alla teoria del *clinamen nec regione loci certa nec tempore certo.* Ma le testimonianze sono anche confermate da questa semplice considerazione: se Epicuro non mirava ad altro, quando pensò il *clinamen*, che a render possibili gli incontri atomici, poteva arrivare all'effetto desiderato con un *clinamen* altrettanto semplice e discreto, e che non avrebbe urtato contro la terribile obiezione: *sine causa*; avrebbe potuto lasciare assolutamente dritte e seguite le linee di caduta degli atomi, solo ammettendo che non fossero assolutamente parallele, ammettendo minimissime divergenze e convergenze. Ognun vede che l'effetto è il medesimo, come col *clinamen* nel senso di eventuale lievissima rottura della linea retta. E che cosa mai gli impediva di adottare questa spiegazione dell'origine delle cose? L'argomento fisico che abbiamo in Lucrezio per la declinazione passa a capello, anzi si direbbe fatto apposta per codesta inclinazione costante.

---

crede la trovata del *clinamen* anteriore e indipendente dal concetto del libero volere fondato sul *clinamen*, e dice che in Lucrezio stesso « ha più forza la deduzione fisica che non l'induzione psicologica, la quale è piuttosto un cenno che una teoria ». Veramente leggendo il poeta si ha piuttosto l'impressione ch'egli dia molto maggior peso all'argomento fondato sul libero volere. Lo tratta con un'enfasi che par dire: qui sta la vera importanza della teoria del *clinamen*. Che poi le due prove non sieno coordinate fra loro, non vedo che importanza abbia nella questione di precedenza.

Digitized by Google

namque hoc in promptu manifestumque esse videmus
pondera, quantum in se est, non posse obliqua meare,
ex supero cum praecipitant, quod cernere possis:
sed nil omnino nulla regione viai
declinare quis est qui possit cernere sensu?
(II, 246-250).

(*sensu* è mia congettura incerta; ma il senso dei versi è chiarissimo). Questo argomento non c'è da sospettare che sia pensato da Lucrezio; ha nella sua stessa fiacchezza lo schietto stampo epicureo, poichè appartiene a quella categoria d'argomenti consistenti unicamente nella mancanza di prove in contrario, οὐδὲν ἀντιμαρτυρεῖν, che sono una specialità di Epicuro (nella lettera ad Erodoto, p. es., l'unica prova che Epicuro dà dell'esistenza degli εἴδωλα è di questo genere). Ora quest'argomento dice: perchè dobbiamo noi credere alla caduta verticale degli atomi? perchè noi vediamo che tutti i corpi, quando non ci sieno forze svianti, cadono verticalmente. Ma possiamo noi garantire che i corpi cadenti, senza forze svianti, cadano sempre in linea assolutamente verticale? no; dunque anche per gli atomi nulla prova la assoluta verticalità della caduta. Non andrebbe benissimo questo argomento anche per una caduta non assolutamente parallela degli atomi? Or dunque, come mai Epicuro non ha preferito un *clinamen* costante, tanto facile ed efficace e sostenibile come l'altro, e non soggetto alla esigenza di una ἀρχή più di quello che sia la direzione stessa verticale del moto di caduta? Gli è che così avrebbe anche conservata la assoluta fatalità democritea. Ha voluto il *clinamen incerto loci spatio et tempore*, il *clinamen sine causa* per amore appunto di questo *sine causa*, perchè alla radice stessa delle cose ci fosse il fondamento per qualche cosa che, accanto alla generale fissità delle leggi di natura, egli pur trovava nelle cose.

VIII. — E se noi finora non abbiamo parlato che del libero volere, non è però in esso soltanto che Epicuro trovava un caso di indipendenza dalla rigida legge di causalità. Plutarco, nel passo citato, diceva che il *clinamen* doveva render possibile, per Epicuro,

Digitized by Google

ἄστρα καὶ ζῷα καὶ τύχην καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν. Degli ἄστρα non saprei dir nulla ch'abbia qualche sicurezza (nè per questo è da credere un errore di Plutarco); ζῷα vuol dire la spontaneità e libertà dei moti degli animali, in genere quella certa spontaneità che caratterizza la vita animale, e va insieme col nostro libero volere, τὸ ἐφ' ἡμῖν, che di quella non è che un ulteriore sviluppo; resta l'importante τύχη. Che anche qui Plutarco non affermi di sua testa; che realmente Epicuro ammettesse anche una fortuna, un fortuito *fuor della catena della causalità* (non il fortuito o il caso in senso puramente relativo, come l'intendiamo noi, cioè fuor del voluto o previsto o calcolabile), ce lo conferma la notizia di Stobeo e di Sesto Empirico che Epicuro distingueva tre specie di fatti, i necessari, i fortuiti e i volontari (τὰ μὲν τῶν γινομένων κατ' ἀνάγκην γίνεται, τὰ δὲ κατὰ τύχην, τὰ δὲ κατὰ προαίρεσιν. Sext. Emp., p. 348; cfr. Stob., *Ecl. phys.*, I, 206; nell'ediz. di Wachsm. vol. I, p. 89) (1).

Nè deve far meraviglia quest'altra infedeltà di Epicuro alla rigorosa meccanica fatalità della cosmogonia democritea. Era ancora fedeltà al suo canone, che fonte della verità è l'esperienza. Ricordiamo quanto gran posto aveva nel pensiero e nel sentimento antico la Fortuna, concepita talora come una divinità, più generalmente, forse, come una forza misteriosa, indefinibile, affatto vaga, che esercita i suoi capricciosi influssi sulle umane vicende; il cui carattere essenziale sta nel non rispondere a ragioni di giustizia, o a ragioni d'alcuna sorta; che neppure è pensata come l'incontro *relativamente* casuale di varie e distinte successioni naturali di fatti, ma anzi come qualche cosa di estraneo a queste, che fra queste si intromette e le svia e loro si sovrappone. A darci un'idea quanto questo sentimento o idea fosse profondo e universale e onnipresente, basta il pensare come oggi, dopo tanti secoli di cristianesimo e con un tanto cresciuto sentimento della causalità nelle cose, pure la vaga credenza nella fortuna, che fa a pugni colla credenza nel volere e nella provvidenza divina e

(1) A torto il Masson intende τύχη del fortuito incontro degli atomi in seguito al *clinamen*; questi incontri sono κατ' ἀνάγκην. Anche la posizione di τύχη nel passo di Plutarco (dopo ζῷα) sta contro questa interpretazione.

Digitized by Google

colla causalità, è ancora nel fondo non solamente del nostro linguaggio ma del sentire, e del sentire non solamente della gente volgare ma anche universalmente delle persone colte o pie (1). Qual meraviglia dunque che Epicuro ammettesse la realtà di un tal fortuito violante la legge di causalità, e che anche per esso ammettesse un elemento di non causalità negli atomi? Il caso è perfettamente analogo a quello della credenza negli dei, propugnata da Epicuro — e non per riguardi di prudenza; chè Epicuro fu sincerissimo pensatore. La credenza negli dei e in certi loro caratteri fondamentali (un'altra dottrina di Epicuro che è sempre parsa fare a pugni colla sua teoria atomica e meccanica) è universale; dunque, ragiona Epicuro, questa è una πρόληψις che è entrata e resta insita in tutti gli uomini (come vi sia entrata, ora non ci riguarda); dunque essa ha per origine una corrispondente realtà. Anche la τύχη è una πρόληψις siffatta; anche ad essa dunque corrisponde una realtà (2).

Che del resto Epicuro ammettesse, anche all'infuori del libero volere, qualche spontaneità nella natura creata, n'abbiamo, parmi, un altro indizio. È il già citato argomento che Lucrezio, cioè Epicuro, adduce a sostegno del *clinamen*. Dice Lucrezio: « è fuor di questione che i corpi cadenti, se nulla li svii, cadono verti-

---

(1) Osservate i giocatori; non dico i giocatori viziosi, ma i più onesti giocatori di tarocco o tresette, preti, medici, ingegneri, letterati, ecc.; al tavolino verde nessun discorso più comune e convinto di questo: che si è, o abitualmente o in quella data sera, favoriti o perseguitati dalla fortuna; e se badate, e anche se indagate un poco, vedrete che non intendono già, colla parola fortuna, di indicare il fatto materiale che la serie di combinazioni di carte è stata loro più o men costantemente favorevole o sfavorevole, ma piuttosto che la fortuna è stata la causa di quelle combinazioni favorevoli o sfavorevoli. E se vi ostinate a mostrar loro che una tal fortuna non è che una astrazione, una parvenza, una illusione, non mancherà chi vi dia dello sciocco, perchè negate l'evidenza. — Ognuno pensa subito anche alla Fortuna in Dante.

(2) Ond'è che non sarà da intendere come semplice astrazione la ἄστατος τύχη di Epicuro nella sua lettera morale a Meneceo (§ 133): τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ..... τὴν ὑπό τινων δεσπότιν εἰσαγομένην πάντων διαγελῶντος (εἱμαρμένην καὶ μᾶλλον ἃ μὲν κατ' ἀνάγκην γίγνεσθαι λέγοντος,) ἃ δὲ ἀπὸ τύχης, ἃ δὲ παρ' ἡμᾶς διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὁρᾶν. τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον κ.τ.λ.

Digitized by Google

calmente; ma che pur talora non sviino spontaneamente dalla perfetta verticale, in misura impercettibile ai nostri sensi, chi può asserirlo? quindi neppur degli atomi si potrà asserire ». Ora, questo argomento non avrebbe alcun valore, alcun senso, se non v'è implicito che, secondo Epicuro, dei corpi, anche dei sassi, cadenti e da nulla sviati, possono sviare e talora sviino spontaneamente. È chiaro: la caduta verticale dei corpi sensibili prova la caduta verticale degli atomi; la possibile eventuale declinazione dei corpi sensibili prova la possibile eventuale declinazione degli atomi. E qui (sia detto per incidenza) è un nuovo argomento contro il principio: *non plus semel atomum declinare;* giacchè il declinare d'un sasso non può che risultare dal declinare dei o di atomi suoi. Abbiamo qui una declinazione in piena natura creata, che sta di mezzo tra la primitiva declinazione di atomi isolati e la declinazione volontaria; abbiamo quindi una gradazione corrispondente alla gradazione de' fatti (rispetto alle loro cause) riferiteci da Sesto Emp. (v. qui sopra) e alla gradazione di Epicuro stesso nel passo citato nella nota precedente (1).

---

(1) Quest'ordine di considerazioni non è nato sotto l'influsso delle idee del Guyau nel cap. II del suo bellissimo libro: *La morale d'Épicure*, ma in effetto ha con quelle idee molti punti di contatto. Una differenza essenziale va però avvertita. Secondo il Guyau, Epicuro avrebbe introdotta la spontaneità nella natura, dietro un teorico principio ontologico, per teorica avversione al principio democriteo della assoluta necessità nelle cose tutte e per un teorico amore della spontaneità, come efficace e necessaria collaboratrice della necessità nell'opera della natura in tutti i suoi stadi e in ogni sua attività; come quella per cui la natura diventa « capable du mieux ». Posto davanti al dilemma « nell'universo o necessità o libertà », Epicuro avrebbe detto: ma che dilemma? armonica conciliazione dei due principî, ecco la razionale spiegazione dell'universo. Nè l'un principio « entrave » l'opera dell'altro, perchè ciascuno ha il suo definito campo d'azione: la forza della spontaneità crea mosse iniziali; ma l'opera sua non va più in là, perchè subito le forme degli atomi e i rapporti matematici de' loro vicendevoli moti assicurano l'impero ai *foedera naturai*. Si direbbe anzi che il Guyau sia innamorato anche per conto proprio d'un siffatto connubio di determinismo e indeterminismo nella umana natura e nella natura tutta. Ma a me pare che questa interpretazione del pensiero di Epicuro passi il segno, e faccia dire ai testi più di quello che veramente dicono. Per me Epicuro ha messo nella natura accanto ai *foedera naturai* — che soli teoricamente discendono dal concetto fondamentale atomico meccanico, e sono i soli strumenti della regolare

Digitized by Google

IX. — Epicuro, dunque, ponendo il suo *clinamen*, non solamente volle render possibile la trasformazione dell'iniziale moto di caduta degli atomi nel moto turbinoso democriteo, condizione fondamentale per la creazione dei mondi, ma ebbe pure in vista di porre negli atomi stessi una spontaneità di moti, fuori d'ogni necessità causale, che fosse il fondamento di certi fatti nella natura, che gli parvero esser sottratti, almeno nel lor momento iniziale, alla ferrea legge di causalità onde la natura è governata. E non s'arretrò davanti alla ripugnanza della ragione ad ammettere codeste infrazioni della legge di causalità, perchè gli parvero imposte dalla suprema indiscutibile autorità, l'autorità dell'esperienza, dei sensi. Su quest'ultimo punto giova ora fare qualche breve considerazione.

Gli storici della filosofia, anche i più recenti, fanno coro nel rimproverare a Epicuro d'aver posto come criterio della verità il senso; e qui trovano il maggior segno della sua superficialità e incapacità dialettica, del suo *philosophari crassa Minerva;* e gli contrappongono Democrito, che, pure materialista e atomista, non s'è impaludato in un grossolano sensismo, ma ha negata la veracità dei sensi e ha detto che la verità sta nel pozzo. Per verità il Natorp (*Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems, etc.*, 209 sgg.) ha fatto giustizia di queste accuse, e ha mostrato che la coerenza sta piuttosto dalla parte di Epicuro. Quale scopo si proponeva la filosofia? Spiegare razionalmente il mondo, conciliare i fatti coi principi della ragione. A ciò non erano arrivate le scuole ioniche, che spiegando l'unità dell'essere con un elemento primo trasformantesi per tutte guise disconoscevano il principio razionale dell'immutabilità dell'essere; gli Eleati, inversamente, ossequenti alle esigenze della ragione negarono il mondo fenome-

---

attività della natura — ha messo, dico, qua e là un pizzico di spontaneità, semplicemente perchè ce l'ha trovata (e nel caso speciale del libero volere ci teneva particolarmente a conservarla); e trovatala nella natura, l'ha posta di necessità anche negli atomi, dappoichè tutto ciò che avviene è moto atomico. Ha francamente accettata l'intrinseca incoerenza teorica tra spontaneità e necessità meccanica, perchè per lui il fatto d'esperienza stava al di sopra d'ogni teorica coerenza.

Digitized by Google

nico: ma negare non è spiegare; sicchè anch'essi venivano meno all'intento della filosofia; chè il fatto innegabile, non fosse altro, della parvenza fenomenica andava spiegato. È merito degli atomisti d'aver trovata la conciliazione dei due termini, d'aver trovato — finchè si resti sopra il terreno materialistico, e sulla base dell'eguaglianza essere = materia; nè alcun'altra era fino allora comparsa sull'orizzonte dello spirito umano — la vera soluzione del problema: tanto che essa regge ancora oggi, entro i riconosciuti suoi limiti. Atomi, vuoto e moto danno la materia, la eterna e immutabile materia da una parte, e tutta la varietà e mutabilità del mondo fenomenico dall'altra. Sennonchè Democrito veniva meno esso pure all'assunto della filosofia, quando negava fede ai sensi, e quindi al mondo fenomenico, che pei sensi soltanto ci è noto. Aveva seminato, ma non raccoglieva. Raccolse invece Epicuro, e fu coerente, affermando che non si può essere materialista senza esser sensista. Dato di fatto non è che il mondo sensibile; e la materia, l'essere non può arrivare a nostra conoscenza che per via del senso. Questa dunque è l'unica porta del conoscere. I principî di ragione, dunque, non possono avere autorità, se non in quanto derivino dal senso e sieno una elaborazione di esso, e contro di esso non hanno quindi autorità.

Presso a poco così il Natorp difende il sensismo di Epicuro. Ma si può considerarlo anche sotto un altro aspetto. Il canone tanto deriso che fa il senso criterio fondamentale della verità è per contrario (a mio avviso) la parte più geniale e originale del pensiero di Epicuro; è il concetto cardine sul quale s'impernia saldamente la forte *unità* del sistema. Si osservi infatti. All'età di Epicuro, come si sa, la filosofia greca aveva mutato indirizzo, in quanto al problema cosmogonico s'era sostituito il problema morale. Intento supremo della filosofia non era più quello di spiegare razionalmente il mondo fenomenico, ma di determinare, sul fondamento di quella spiegazione, in che consista il vero bene, e quindi quale sia il criterio della umana condotta, intesa al raggiungimento della vera felicità. E ciò stesso si proponeva Epicuro. Ma egli ebbe chiarissimo il concetto, che per una sicura determinazione del criterio morale era anzitutto indispensabile che si-

Digitized by Google

curissima e certissima fosse la base ontologica; mentre invece, guardandosi indietro e intorno, vedeva i diversi sistemi di morale, insegnati dalle diverse scuole, mancanti di solido fondamento; giacchè l'uno era attaccato a una fantastica speculazione, dove era attribuita la realtà a cose puramente pensate, a supposte entità incorporee e negata alle cose materiali; un altro era accozzato al fuoco eracliteo senza alcun vincolo essenziale; un terzo s'accontentava d'una base verisimile, od anche, per disperato, voleva trovar una base nel dubbio universale. Tutti sistemi maestri di virtù e di forza d'animo, ma dai piedi di creta. Epicuro, dunque, si disse che unico fondamento saldissimo era la realtà della natura; questa sola poterci dire che cosa l'uomo è, quali i suoi veri bisogni e quali i mezzi per soddisfarli. Ora, quale altra realtà possiamo noi affermare all'infuori di quella che la nostra esperienza — direttamente o indirettamente — ci fa conoscere? Ecco dunque la fondamentale importanza, per la risoluzione del problema morale, di ben chiarire e mettere al sicuro da ogni dubbiezza l'autorità unica della esperienza, ossia del senso; di mostrare che gli elementi razionali (i concetti generali e collegamenti logici) della nostra facoltà conoscitiva — elementi la cui autorità nel nostro giudicare già per questo s'impone, che sono un fatto generale di tutti gli uomini — non sono nè possono essere in reale contraddizione colla esperienza sensibile, poichè non sono nè possono essere altro che esperienza sensibile accumulata e condensata; di mostrare da una parte la inanità delle costruzioni idealistiche e dei complicati edifici dialettici, nel comporre i quali e le quali e si trattano come cosa salda i fantasmi individuali della mente, e arbitrariamente si tiran le parole del comun linguaggio a significazioni diverse da quelle comunemente intese: dall'altra la inanità delle obiezioni scettiche contro il senso e la ragione, figlia del senso, spiegando come i pretesi errori del senso si risolvessero in arbitrari opinamenti personali, e mostrando l'intrinseca contradizione che è nell'obiettare al senso in sè stesso.

Nè accettare la suprema autorità del senso significa per Epicuro adagiarsi e riposare nel puro mondo fenomenale, quasi ultima realtà, come fa il comune degli uomini. Non si potevano negli-

Digitized by Google

gere le esigenze insoffocabili della ragione, non solo per la legittima origine della ragione stessa, ma anche perchè sarebbe stato un cadere in pieno scetticismo! chè accettare o non accettare una data dottrina è atto di ragione. Val quanto dire che anche a Epicuro, anzi a lui più che mai, era indispensabile una base ontologica razionale del sistema morale, una ontologia che non fosse in contraddizione col mondo fenomenico, anzi lo spiegasse, e fosse anche in pieno accordo col principio gnoseologico sensista. Per questa parte del sistema Epicuro non ebbe bisogno di cercare una soluzione, perchè c'era già: l'atomismo. Ed è a ragion veduta che Epicuro adottò la dottrina di Leucippo e Democrito, non già, come s'ha l'aria di intendere generalmente, per avere un sistema cosmogonico purchessia, che servisse da sottocoppa al sistema morale: possa o non possa aver influito sulla scelta di Epicuro l'aver egli avuto per maestro uno scolaro di Democrito, ciò non infirma punto il fatto, che l'atomismo — come il vero e solo sistema, che senza ricorrere, come a realtà, a semplici concezioni del pensiero, anzi procedendo anche per deduzione da fatti d'esperienza, conciliava i due termini: mondo fenomenico e condizioni razionali dell'essere — è il solo sistema che intimamente si collega, anzi si fonde, col canone sensista; e che dal connubio dei due il sistema morale di Epicuro nasce per logica necessità. Pure, questa adozione del sistema di Democrito è il fondamento per la ripetuta accusa che Epicuro non fu pensatore originale: quasichè l'originalità consista nel ripudiare le verità acquisite.

Cosicchè tra Epicuro, che, come è noto, si vantava della originalità e indipendenza del suo pensiero filosofico, e i derisori di questo suo vanto, la ragione starà piuttosto dalla parte di Epicuro. La sua canonica, la sua fisica, la sua morale costituiscono una vera unità organica; e il cuore di questo organismo è la sua teoria della conoscenza, il suo sensismo, che in lui è realmente un pensiero originale, perchè è in lui per primo che appare non solo concepito con tutta la coerenza, ma anche inteso in tutta la sua fondamentale importanza. Epicuro è il filosofo positivista dell'antichità. Un punto lo divide dal nostro positivismo moderno. Egli non è relativista; egli crede che la sua realtà è la realtà asso-

Digitized by Google

luta; e relativista non poteva essere Epicuro; soggettivismo per lui non poteva significare che radicale scetticismo. A quello stadio di sviluppo, lo spirito umano non poteva ancora assurgere al concetto che mondo fenomenico e scienza delle sue leggi sono realtà e scienza, anche se non siano che un simbolo di una realtà ultima. Ma Epicuro è all'unisono col positivismo moderno nella determinazione della materia (e implicitamente dei limiti) del conoscibile, e nel collegamento della scienza della natura e della morale con questo principio. E non per nulla, infatti, Epicuro è stato il primo che ha fondato la morale sull'esperienza, è stato il creatore dell'utilitarismo. L'edonismo di Epicuro si stacca profondamente dall'edonismo di altri per questo, che, non campato in aria e fondato semplicemente sopra una teoria egoistica angusta e di corta vista, deriva invece rigorosamente da una chiara concezione della natura delle cose e del principio gnoseologico; si distingue ancora, perchè, posando appunto su questa solida base, si evolve in forma di morale utilitaria e quindi di morale sociale, e può logicamente assurgere a quella severità di precetti morali, pei quali, come ognuno sa, la morale di Epicuro ben di poco sta indietro ad altri sistemi morali per severità famosi; o per dir meglio li vince, in quanto ripudia ciò che questi hanno di esagerato, di artificioso, di innaturale. Giacchè è errato il concetto di coloro che nella severità della morale di Epicuro non vedon quasi che una amabile contraddizione coi principî, un frutto della virtù personale del filosofo; è logica evoluzione del principio (vedi Guyau, *Morale d'Épicure*); e le gravi imperfezioni e lacune che rendono il sistema morale di Epicuro così inferiore per valore scientifico, anzi quasi fanciullesco, in confronto dei più moderni sistemi di morale evolutiva, nascono dalla ignoranza di certe leggi che solo la scienza dei giorni nostri ha saputo trovare; in particolar modo intendo la legge della eredità accumulata. È questo un punto importantissimo, sul quale non voglio qui insistere, perchè richiederebbe troppo lungo discorso, e dovrebbe anche estendersi a considerare fino a qual segno e sotto quale aspetto, non solo Epicuro, ma gli antichi in genere avessero quel concetto, che è a noi così famigliare, della « coscienza morale ».

Digitized by Google

Ma son già troppe queste divagazioni non filologiche. Delle quali però è filologico lo scopo; chè quanto più è messa in luce la importanza capitale del canone gnoseologico nella costruzione del sistema epicureo, tanto più appare evidente la necessità in che Epicuro si trovava di affermare una fisica libertà del volere, e di trovarne la ragione fisica fondamentale; ciò val quanto dire che è vera dottrina di Epicuro quella che troviamo in Lucrezio, della dipendenza del libero arbitrio dalla declinazione atomica.

X. — Discorrere del problema della volontà in Epicuro, senza dire una parola degli interessantissimi frammenti dei libri περὶ φύσεως, di Epicuro, che vi si riferiscono, sarebbe strano. Questi frammenti sono stati pubblicati dal Gomperz nei *Sitzungsber. der k. Akad. der Wissensch. zu Wien*, 1876, p. 92-5. Il Gomperz ricava da quei frammenti che Epicuro non era un indeterminista; che era nemico del fatalismo, non del determinismo, e non credeva che gli atti umani sieno senza causa; e credeva moralmente libero (come era per Voltaire e altri) colui le cui azioni sono determinate dalle sue convinzioni, δόξαι; e come i migliori pensatori dei nostri tempi (St. Mill, Grote, Bain) evitava nel parlare di volontà la parola « necessità » come conducente fuor di strada, e come questi filosofi teneva per sconveniente esprimere colla stessa parola l'effetto di una causa irresistibile e l'effetto di qualunque causa in genere.

Il Gomperz scopre ancora in quei frammenti, che la teoria del volere di Epicuro riceveva un particolar colorito dalla unione colla sua e democritea dottrina della conoscenza. Il problema della volontà s'appuntava, cioè, per Epicuro nella questione: come può un atto di volontà essere eccitato dal sopraggiungere d'un εἴδωλον, e insieme essere determinato dal complesso delle nostre convinzioni, cioè (nel suo senso) dal complesso della nostra personalità?

Ora, circa a quest'ultimo punto il Gomperz fa dire al 1° fram. più di quello ch'esso dice. V'è detto infatti (se ben intendiamo), che gli εἴδωλα irruenti dall'esterno sono subordinati, nella determinazione della volontà, al soggetto, alle sue credenze, alla sua natura (?); ma non già che i moventi interni (credenza, carattere)

Digitized by Google

sommati cogli esterni, costituiscano tutta la determinazione all'azione, il che implicherebbe appunto la dottrina determinista. Epicuro non era, come vuole il Gomperz, un determinista. Qual'è il punto essenziale della dottrina determinista? Che un'azione è la esatta risultante di tutte le forze, impellenti o contrastanti, interne ed esterne, che in quel momento furono attive a determinare la volontà; la qual volontà, pertanto, non poteva in quel momento esser determinata altrimenti; e ogni nostra azione, in sostanza, nel momento che si compie è fatale che si compia. Che cosa dicono invece i difensori del libero arbitrio? Essi non negano la grande importanza, anzi il necessario concorso di tutti codesti moventi, di codeste forze impellenti o contrastanti; ma sostengono che oltre al complesso di tutti i moventi, c'è un altro momento fuori conto, il libero decidersi della volontà, che può da solo far contrasto anche alla resultante di qualunque complesso di forze; sicchè ogni azione volontaria (umana) nel momento in cui si compie, potrebbe anche non compirsi. E questo è anche ciò che pensava Epicuro, come è confermato anche da questi frammenti gomperziani, prudentemente intesi. In essi si vede bensì che Epicuro contrappone la ἀνάγκη dei motivi penetranti dall'esterno agli elementi subiettivi, come le δόξαι e l'assenso dato a un altrui o proprio ragionamento; ma gli è che egli considera questi elementi come formanti parte del libero io decidente, come prova anzi di questo libero decidersi dell'animo; chè anche l'assentire ad una δόξα per Epicuro è un libero atto dell'animo (come dai frammenti stessi risulta) non già un necessario effetto del grado di forza persuasiva di una ragione combinata colla antecedente disposizione e preparazione dell'animo; si noti anzi, come espressamente Epicuro respinga il concetto di necessità, già pel fatto che le medesime ragioni hanno su diversi diverso effetto.

Ecco i frammenti:

Pap. 1056, 20: — τῆς ἀρχῆς..... τὰ μὲν εἰς τα(δει) τὰ δ' εἰς τ(α)δει τὰ δ' εἰς ἀμφ(ότερ)ά (ἐ)στιν ἀει (καὶ) πρά(ξ)εων (καὶ) διανοήσ(ε)ων καὶ διαθέ(σε)ων..... ὥστε παρ' ἡμᾶ(ς) τό(τε) ἁπλῶς τὸ ἀπογεγεννη(μέν)ον ἡ(μῖ)ν ἔστα(ι).... τὰ) ἐκ το(ῦ) περιέχον(τ)ος

Digitized by Google

κ(α)τ' ἀν(άγκη)ν διὰ τοὺς πό(ρους) εἰσρ(έοντ)α παρ' ἡμᾶς (τό)τε γε(ίν)εσθαι καὶ παρὰ τ(ὰς) ἡμε(τέρα)ς (καὶ) ἡμ(ῶ)ν αὐ(τῶν) δόξ-(ας..... π)αρὰ τὴν φ(ύ)σιν —

In questi brani ἀρχή si riferisce alla prima causa o movente d'un'azione, ossia all'idolo che vien dal di fuori (cfr. fram. seg.: ἐν τῇ ἐξ ἀρχῆς συστάσει). Qui dunque τῆς ἀρχῆς è indizio che τὰ μέν, τὰ δέ significano codesti impellenti esteriori. Dei quali, dunque, dice che « noi ne riceviamo (insieme) di quelli che ci spingono verso certe azioni o pensamenti o disposizioni d'animo, e di quelli che ci spingono verso altre azioni, ecc.; talora anche ci spingono in due sensi contrari. È chiaro dunque che il risultato (l'azione o opinione, ecc. per cui ci decidiamo) sarà fatto nostro, sarà in nostro arbitrio..... gli impellenti che dall'ambiente, pei pori, penetrano per necessità meccanica dentro di noi, diventano subordinati a noi, alle nostre personali convinzioni..... alla nostra natura (?) ».

Id., 21. — οὐ(δὲ ἀπ)ολείπει τὰ πάθη τοῦ γίνε(σθαι) νουθε-(τ)εῖν τε ἀλλήλους καὶ (μ)άχ(εσ)θαι καὶ μεταρυθμίζειν (*sic*) ὡς ἔχοντας καὶ ἐν ἑα(υ)τοῖς τὴν αἰ(τ)ίαν καὶ οὐχὶ ἐν τῇ ἐξ ἀρχῆς μόνον συστάσει καὶ ἐν τῇ τοῦ περιέχοντος καὶ ἐπεισιόντος κατὰ τὸ αὐτόματον ἀνάγκη(ι). εἰ γάρ τις καὶ τῷ νουθετεῖν καὶ τῷ νουθετεῖσθαι τὴν κατὰ τὸ αὐ(τό)μα(τ)ον ἀνάγκην πρ(οσ)ν(έμοι) —

« Continuamente in noi sorgono passioni ed affetti (diversi negli uni e negli altri), e gli uomini continuamente si ammoniscono, si combattono a vicenda, e avviene anche che gli uni riescano a persuadere e convertire gli altri. Tutto ciò suppone che noi abbiamo una causa delle nostre deliberazioni (siano deliberazioni pratiche, siano deliberazioni teoriche, ossia l'accettazione di credenze) anche in noi stessi, e non solamente nell'iniziale afflusso di elementi (principalmente idoli) esteriori, e nella automatica necessità di ciò che ci sta intorno e ci penetra. Che se alcuno voglia attribuire anche al persuadere ed esser persuasi..... (certamente erra) ».

Digitized by Google

Alla conclusione che manca potrebbe appartenere τῆς πλάνης del brano seguente. Queste ultime parole, del resto, stanno proprio contro ogni parificazione del pensiero di Epicuro col moderno determinismo.

Id., 22. — (τ)ῆς πλάνης. περικά(τω) γὰ(ρ) ὁ (το)ιοῦτος λόγος τρέπε(ται) καὶ οὐδέποτε δύναται βεβαιῶσαι. ὡς ἐστὶ τοιαῦτα πάντα οἷα τὰ κατ' ἀνάγκην καλοῦμεν, ἀλλὰ μάχεταί τινι πε(ρὶ) αὐτ(ο)ῦ τούτου ὡς δ(ι' ἑ)αυτὸν ἀ(π)α(γο)ρευομένῳ, κἂν εἰς ἄπει(ρον) ᾖ(ι), πάλιν κατ' ἀνάγκην τοῦτο πράττειν ἀπὸ λόγων ἀεί. οὐκ (ἐ)πιλογίζεται ἐ(ν) τῷ εἰς ἑαυτὸν τὴν αἰτίαν ἀνά(πτ)ειν το(ῦ) κα(τὰ τ)ρόπον λελογίσ(θαι, εἰς) δὲ (τ)ὸν (ἀμ)φισβητοῦντα τοῦ μὴ (κ)ατὰ τρόπον, εἰ δὲ μὴ ἀπολή(γ)οι (εἰ)ς ἑα(υ)τὸ(ν, ἀ(λλ' εἰς τὴν —

Riproduco, come sempre, lezioni, integrazioni e interpunzione del Gomperz; qui però preferisco una forte interpunzione dopo ἀπαγορευομένῳ, e semplice virgola dopo ἀεί. Intendo (facendo seguito a ciò che precede): « Giacchè è un discorso che va a gambe all'aria (contradditorio in sè stesso) e che non può in nessun modo far fede, quello che vorrebbe persuadere che tutti siffatti effetti (cioè della persuasione indotta in altri) sono come quelli che noi chiamiamo di necessità, chè chi ciò sostiene, tentando di persuadere ad uno appunto ciò stesso, è nella naturale presunzione che quest'altro sia per sè stesso, per un'intima sua ragione, indotto a pensar diversamente. Che se poi vuol spinger la cosa all'infinito, dicendo che quest'altro è stato per necessità indotto in errore da ragionamenti (di un altro; e questo altro alla sua volta, ecc.); con che diritto può egli sostenere che a lui stesso è sempre capitata la causa (necessaria, esteriore) del concluder giusto, al dissenziente del non concluder giusto? ». Dalle ultime parole εἰ δὲ μὴ ἀπόλήγοι, ecc. non so cavare alcun costrutto. Forse introducono quella ipotesi, che, se fosse vera, darebbe diritto di dire ciò che è detto in principio del brano seguente.

Id., 23. — γενέσθαι.... (τοῦ)το δι' ἀνάγκην καλ(ὡς) πᾶ(ς) ἂν φα(ί)η. ἂν δὲ μήτις τοῦτο ἀποδείξ(ῃ), μηδ' ἔ(ξ)ει ἡμῶν τι συ-

Digitized by Google

νεργὸν μηδ' ὅρμημα ἀπο(τ)ρέπειν ὧν καλοῦντες δι' ἡμῶν αὐτῶν τὴν αἰτίαν συντελοῦμεν. ἀ(λλ)ὰ (πά)νθ' ὅσ(α) νῦν δι' ἡμῶν ἀποδοκιμάζοντες τὴν αἰτίαν (πῶς [?] προθυμ)ούμεθα [?] πράττε(ιν, ταῦτα κατ') ἀνάγκην προσαγορεύ(ω)ν ὄνομα μόνον ἀμέ(λ)ει ἔργον (δ') οὐθὲν ἡμῶν μετα(κ)οσμήσ(ει), ὥσπερ ἐπ' ἐνίων ὁ συνο(ρ)ῶν τὰ ποῖα κατ' ἀνάγκην ἐστίν, ἀ(π)οτρέπειν εἴωθε τοὺς προ(θ)υμουμένους παρ(ὰ) βίαν τι π(ρ)ά(τ)τειν. ζητήσει δ' ἡ διάνοια εὑρεῖν τὸ ποῖ(ον) (ο)ὗν τι δεῖ νομί(ζε)ιν τὸ ἐξ (ἡμ)ῶν αὐτῶ(ν πρ(αττόμενον ἢ προθυ(μούμενον πράττ)ειν. οὐ γὰρ ἔχει —

Intendo le prime parole: « (allora) ognuno a giusta ragione direbbe ciò avvenire per necessità ». Quale è l'ipotesi fatta? — Le righe che seguono, così come sono, mi riescono incerte; però il senso generale dovrebbe essere: « ma chi potrebbe provar ciò? e chi il potesse, rinuncerebbe con ciò a quell'elemento cooperatore dentro di noi, a quella nostra mossa interna, che è pur necessaria per (ed è presupposta nel tentativo stesso di) distoglierci da quelle azioni che noi compiamo, chiamando noi stessi in causa. Ma in verità, chi di tutte quelle azioni di cui ci facciamo rimprovero attribuendo la causa a noi (? quasi domandandoci come c'è venuto il desiderio di farle?); chi, dunque, di queste ci grida: «« avvengono per necessità »», cambia il nome, ma, in effetto, non cambia per nulla l'opera nostra; come infatti talora chi ben intende quali sono le cose secondo necessità, suol distogliere persone bramose di commettere qualche violenza. L'intelletto cercherà di trovare quale sia quel genere d'azione che è da giudicare come il fatto da noi stessi, e da noi stessi desiderato di fare ».

Id., 24. — δ' αἰτιο(λο)γήσαντες ἐξ ἀρχῆς ἱκανῶς καὶ οὐ μ(όνον τ)ῶν προ(τέ)ρω(ν) πολὺ διενέγκαντες ἀλλὰ καὶ τῶν ὕστερον πολλαπλ(α)σί(ως) ἔλαθ(ο)ν ἑαυτοὺς, καίπερ ἐν ἄλλοις μεγαλα (l. μεγάλοι), κουφίσαντες (ἐ)ν το (l. τῷ) τ(ὴ)ν ἀνάγκην καὶ ταὐτόμ(ατο)ν πάντα δύνασθαι. ὁ δὴ λόγος αὐτὸς ὁ τοῦτο διδάσκων κατεάγνυτο καὶ ἐλάμβανε τὸν ἄνδρα τοῖς ἔργοις πρὸς τὴν δό(ξ)αν συνκρού(ο)ντα, καὶ εἰ (μ)ὴ λήθη τις ἐπὶ τ(ῶ)ν ἔργων τῆς δόξης ἐνεγείνετο, συνεχῶς ἂν έ(α)υτὸν ταρά(τ)τοντα, ᾗ δ' ἐκράτει τὸ

Digitized by Google

τῆς δ(ό)ξης, κἂν τοῖς ἐσχάτοις (πε)ριπε(ίπ)τοντα, ἢ(ι δὲ μ)ὴ ἐκρά(τει) τάσεως (ο στάσεως?) ἐμ(πι)πλάμενον δ(ιὰ) τ(ὴ)ν ὑπεναντιότητα τῶν —

Epicuro allude qui per fermo a Leucippo e Democrito, di cui loda i principî fisici, ma condanna la εἱμαρμένη. « Ci furono dei filosofi che rettamente spiegarono le cause nei principî fondamentali, e non solamente di molto superarono i loro predecessori, ma per più rispetti anche quelli che vennero dopo; ma pure, per quanto grandi in altre parti, non s'accorsero d'errare con grande leggerezza nel porre che la necessità automatica (meccanica) possa fare ogni cosa. Era questo un concetto che si frangeva (già per questo che), rendeva l'uomo coi suoi fatti cozzante contro la sua credenza, e — se non fosse un certo oblio della credenza nei momenti dell'agire — lo metteva in una condizione di continuo turbamento e confusione; (chè infatti) laddove prevalesse la credenza (se l'uomo rimanesse fedele alla credenza) esso dovrebbe andar incontro anche agli estremi pericoli (senza nulla fare per evitarli); laddove non prevalesse la credenza, egli si troverebbe pieno di contraddizione, per il contrasto (tra il suo pensiero e il suo modo di condursi) ».

Id., 25. — ἀμφότερα κέκτητ(αι τὴ)ν αἰτίαν καὶ μὴ συνεπισπασμένα τὰ ἕτερα ὑπὸ τῶν ἑτέρων μ(η)δὲ συνεπ(ισ)πώμενα καὶ βια(ζ)όμενα παρά τε χρόνους πολλὰ τῶν τοιούτων συν(π)ίπτειν καὶ ἡλικίας καὶ ἄλλας αἰτίας, ὅθεν..... αὐτοῦ ἐπιλόγου..... καὶ ἡ ἀρχὴ τὴν αἰ(τίαν).....

« (dimodochè e l'uno e l'altro ordine di fatti) hanno ambedue la loro causa speciale, e non sono già stati avvinti e trascinati gli uni (fatti) dagli altri, e neppure avvinti forzati..... » (?). (Ed è pur da credere che) « secondo i tempi intervengono molti siffatti elementi, come le diverse età e altre cause..... ».

Qui c'è poco da concludere. Si potrebbe vedere nel secondo pensiero un Epicuro determinista; ma a torto. Il determinista distingue bensì tra cause esteriori e interiori, ma per poi calco-

Digitized by Google

larle insieme, e, fatte le debite somme e sottrazioni, riuscire al risultato matematicamente necessario; Epicuro al contrario vuole soprattutto far rilevare la mancanza di collegamento tra le cause esteriori e le interiori, nel che, in fondo, gli par di vedere la impossibilità di un calcolo complessivo delle une e delle altre.

Dell'ultimo di codesti frammenti non si vede neppure che abbia relazione colla questione del volere, ma forse, per le prime parole, si collega con quella libertà dell'interno giudizio, che abbiam visto risultarci qui come dottrina epicurea, ed è forse il più interessante frutto che da questi frammenti possiam ricavare. Il resto pare una esortazione finale. — (μ)έσην δὲ τὸ ἐξ ἡμῶν, ἐπαίσθησις τοῦ εἰ μὴ ληψόμεθα, τίς ὁ κανὼν καὶ το(ὐ)πικρεῖν(ο)ν πάντα τὰ διὰ τῶ(ν) δοξῶν περαινό(με)να, ἀλλ' ἀκολουθήσομεν (ἀ)λόγως ταῖς τ(ῶ)ν πολλῶν φοραῖ(ς), οἰχήσετ(α)ι πάντα, (κ)αθ' ἃ... τὶ καὶ ὑπεροχή —

.....« se non comprenderemo qual è il canone e il discernente tutto ciò che affermano le opinioni, ma seguiremo ciecamente i pregiudizi della moltitudine, tutto se n'andrà ».....

Milano, luglio 1894.

CARLO GIUSSANI.

Digitized by Google